

## バーリンの自由論

## 序

「自由という言葉ほど異なった意義を与えられ、これほど多くの仕方で人の心を動かしてきたものはない」。現代でも自由というテーマは私たちをひきつけてやまない。これまで多くの自由論が書かれてきたし、これからも書かれ続けることだろう。ここでは、そのような数多くの試みの中から、アイザイア・バーリンの論文「二つの自由概念」<sup>2</sup>を取り上げたい。バーリンは二十世紀英国の代表的思想家の一人であるにもかかわらず、彼の思想の研究は最近まで殆ど進んでいなかった。古典の中には、議論のためのたたき台としてだけ利用され、内容が殆ど検討されない

ものがあるが、バーリンの「二つの自由概念」は正にそのような古典の一つである。バーリンはこの論文で、自由という言葉には、他人の干渉からの自由、自己実現や自律としての自由という二つの重要な意味があると指摘し、前者を消極的自由、後者を積極的自由と呼んだ。この区別は現在では広く用いられており、自由に関する論争では必ず取り上げられるテーマの一つとなっているものの、バーリン自身の議論は矛盾したものだという評価が専らである。この論文を全体主義に抗し、自由主義社会を擁護した功績は大きい。だが、もはや乗り越えられた過去の作品とみなす向きも多い。だが、バーリンの主張は、しばしば批判されるような単純なものでは決してない。彼の説いたのは、「人間

柿埜 真吾

がそのもつとも豊かな多様性において発展すること」<sup>3</sup>の大切さを改めて教えてくれる、非常に斬新な自由論である。ここでは、諸々の批判にこたえながら、バーリンの自由論が多様性に富んだ現代社会にふさわしい、豊かな可能性を持つものであることを示したい。

## 第一節 バーリンの世界観

「世の中には二種類の人がいる。物事を二つに分ける人とそうしない人だ」。これは冗談としても使われるものだが、多くの人は、物事をすつきり分けてしまうことに健全な抵抗を感じるのだと思う。「二つの自由概念」は、一見すると、随分、単純な二分法を提示しているかのように見える。これまで多くの研究が第三、第四の自由の存在を指摘して、バーリンを論破しようとしてきた。だが、これは大変な誤解である。バーリンは、「二つの自由概念」の冒頭で、自由にはたたくさんの意味があり、二つの自由概念は、自由の概念の包括的な意味を明らかにするものではないことを明言している (TCL, 6/168-169)。<sup>4</sup> 彼が二つの自由について論じるのは、この二つが人類の歴史において中心の役割を果たしており、今後もそうあるべきだと信じるから

である。二つの自由概念は「政治学の問題—服従と強制の問題」に関係する政治的概念である (Ibid.)。バーリンは二つの自由は、人間の選ぶ能力、選択の自由を前提とする点では共通していると指摘している (FL, 52)。確かに選択の自由に価値が認められないなら、自己決定も強制の不在も大して価値のあることとはみなされないだろう。そこでまず、選択の自由について考えよう。

選択の自由が価値を持つのはどのような世界においてか。バーリンの答えは、様々な価値が対立する世界において、というものである。全てのものに一つの正しい答えがある、という伝統的な考え方（一元論）が正しければ、人がすべきことは一義的に決まっており、自由な行為の余地はない。計算問題と同様、間違えずに正しい答にたどりつくことだけが問題になる。

だが、私達はエデンの園ではなく、「等しく究極的な諸目的、ある目的の実現が不可避免的に他の目的の犠牲を伴うような諸目的の間での選択を迫られる世界」に住んでいる (TCL, 53/213-214)。富と徳、知識と幸福、効率性と公平性、正義と慈愛、芸術の要求と社会の要求といった価値の間には時に緊張や対立が生じている。価値は一つの基準に還元できない、多元的なものである。バーリンは、こうした見

方のことを価値多元論と呼んでいる<sup>5</sup>。価値が対立するというのは、一見奇妙なことに思えるが、結局、価値とは人間によって作られたものである<sup>6</sup>。人間は多様な価値や欲求をもつ、矛盾に満ちた存在である以上、「人間性という曲がった材木からはまっすぐなものは決して作れない」。公平性と効率性、自由と平等といった例を考えてみれば明らかのように、諸価値の対立は、しばしば人生に対する異なった態度や価値観を反映している (TCL. 6/168)。そうである以上、技術的問題とは違い、明確な解決はあり得ない。M・ウェーバーの言葉を借りれば、「神々は互いに争っており、しかもそれは永久にそうなのである」。選択の自由が価値あるものになるのは、こうした多元的な価値が存在するからである。このような世界では、私たちはいくつかの価値の中から選択しなければならぬが、私たちらしい一つの答えだけを選ぶ必要はない。むしろ多くの価値を尊重するためには、多様な選択が望ましくなるのである<sup>9</sup>。

## 第二節 二つの自由概念

価値の多元性が認識されたのは比較的新しい。西洋でも長い間、「真理は一つ。誤りは多くの顔を持つ」<sup>10</sup>という想

定が支配的だった。「多様性は画一性より望ましく、それは人間が一個の真実の答えに達し損ねたための誤謬か不完全さの一形態ではないとする理念——理性的宇宙においてはおもろもろの価値は必然的に調和を保っている……という伝統的信仰を拒否すること——この根源的な一歩は全く近代のものである」<sup>11</sup>。そうである以上、選択の自由に由来する二つの自由概念もまた近代的なものをもっている。

まず、積極的自由の方からみてみよう。積極的自由とは、自分自身のことを自分自身で決定できることである。自分のしたいことを実現できること、民主的決定への参加や個人の自律も積極的自由に含まれる。一見すると、これは古代からあるもののように見えるだろう。確かに積極的自由の起源は古代にあるが、現代の積極的自由はそのまま古代人の自由ではない。最良の積極的自由は、カントに見られるように、人間は手段ではなく目的として扱われなければならないという近代的な個人の尊重と結びついているからである (TCL. 21/23/183-185)。パーリンは積極的自由そのものが大きな価値を持つことは否定しながら (FL. 39)。彼が批判するのは、積極的自由の概念の支持者がしばしば用いるような、支配—服従関係を暗示する二分法 (理想的な自己と経験的な自己、本當の欲望と偽の欲望、理性と情

念)である。自己決定は飽くまで経験的な自己によるものでなければならぬ (TCL. 23/185)。理性的自己支配と政治的自由の混同は、政治的自由を実際には危険にさらす。理性的な「真の自己」が望むことをすることこそ真の自由であり、「単なる欲望」に従って行為するのは自由ではないというレトリックは、自由の名の下の抑圧を正当化するために幾度も悪用されてきた (TCL. 17-19/180-181)。パーリンは、「理性」とか「真の自己」という言葉は拡大解釈されやすく、選択の自由の価値を否定する一元論と容易に結びつくと指摘している<sup>12</sup>。人生には自己支配という目的があり、この目的を理性で知ることができるならば、後は理性の答えに服従することが残るにすぎない。そして、理性は万人に共通である。こうした教義に基づいて社会全体の秩序を構想し始めると、熱狂的个人主義者だった人であれば、全体主義体制を支持するに至ることが多いのは偶然ではない<sup>13</sup> (TCL. 39/200)。パーリンは理性的自己支配自体に極めて懐疑的である。ありのままの人間は、真の自己とか偽りの自己といったものに簡単に分類できるような存在ではないし、人間の内的葛藤を政治的に解決できるとは考えられない<sup>14</sup>からである (FL. 93; UF. 70)。

パーリンは、政治的自由の第一の意味は消極的自由であ

り、積極的自由は第二の意味であるとして (TCL. 6-7/168-169)、消極的自由をより高く評価する。「自由の根本的な意味は、鎖からの、投獄からの、他人への隷属からの自由であり、他は、この意味の拡張、さもなければ比喩である」 (FL. 48)。これは一見すると、奇妙な主張である。積極的自由の概念は危険な目的に使われがちとはいえ、それ自体としては問題ない概念だとパーリン自身認めていたはずだからだ (FL. 39)。C・テイラーは、パーリンの消極的自由の擁護を単に戦略的なものとみなし、消極的自由という概念は、単純なので歪曲されにくい利点があるように見えるが、積極的自由のような魅力に欠けるため、パーリンの評価は正当ではないと批判している<sup>15</sup>。

だが、パーリンの主張は、より本質的な理由に基づくものである。確かに消極的自由は明確な概念だが、素朴な概念ではない。個人が全く尊重されない社会ならば、強制は当然とされ、障害は障害とは見なされない。消極的自由の概念は、個人には侵害されてはならない最小限の領域が必要であるという考え方を前提とする (TCL. 9/171)。何が侵害とみなされるか、どの程度の領域を個人のものとするかは文明の状態と関係する (TCL. 14/176)<sup>16</sup>。

パーリンが「二つの自由概念」での消極的自由の定義を

後で修正した<sup>17</sup>ために、彼の消極的自由の概念は混乱したものだと考えられがちだが、その基本的意味は明確である。彼は政治的な意味の自由という言葉で強制との対比で考える。消極的自由とは、ある人が強制されずに行動できる領域の広さである。「この意味で自由であるということは他人に干渉されないことである。干渉を受けない範囲が広ければ広いほど、私の自由は大きくなる」(TCL. 8/170)。強制とは無能力の全ての形態を含む言葉ではなく、他人の故意の干渉という意味を持つ言葉である。他人の妨害がある場合、その人は政治的自由を欠いているが、単に目標に到達できないだけなら、自由がないわけではない。強制と対比される自由、消極的自由は他者との関係の中でのみ問題になる (TCL. 7/169)<sup>18</sup>。バーリンのいう自由とは、ロビンソン・クルソーの自由ではなく、社会の中の自由なのである。

また、バーリンが消極的自由を自由のより基本的な意味とみなすのは、自己決定が自由の意味を十分捉えてはいないと考えるからである。確かに自由という言葉は、道徳的な自由、独立、自己決定を表すものとして使うことができるが、その意味はさほど明確ではない (FL. 269)。ある人の行動がその人の考え方、意志によって完全に決定されて

いたとしたら、この人物は自由というより、「自らの人格の囚人」だと言った方が適切ではないだろうか (FL. 269)。少なくとも、この人物は、自由な人の典型とは言えないだろう。完全な自己決定としての自由は、結局、日常的に使う「自由」という言葉の意味とは一致しないのである。何もかも予め決めた通りに進むとしたら、自由だとは感じない。自由という言葉は、何らかの予測不可能性を前提とする (FL. 263, 265)。自由な人間の選択は、「先行の諸条件によって決定されていない、少なくとも全面的には決定されていない、ということが、中心的な想定となっている」(FL. 270)。自由の基本的意味はやはり消極的なのである。

### 第三節 バーリンと相対主義

ところで、これらの自由の価値が認められるようになったのはごく最近のことだとすると、今後、自由な社会はどうなっていくのだろうか。バーリンは「二つの自由概念」の結びで、近代的な自由を尊重する社会は人類の歴史の中でも特異なものであり、「後世は興味と、共感さえ持つて見るだろうが、殆ど理解しないかもしれない」(TCL.

57/217) とかなり悲観的見通しを述べている。だが、続けて、「原理はその持続性が保証されないからといって神聖さが少なくなるわけではない」と述べ、「自己の確信の相対的妥当性を自覚し、しかも、ひるむことなくそれらを擁護すること、これこそが文明人を野蛮人から区別する点である」<sup>19)</sup> というシユムペーターの言葉を引用している。

この主張はしばしば全くの矛盾であると批判されてきた。シユトラウスは「原理はその持続性が保証されえないことよって、神聖ではなくなる」<sup>20)</sup> と言い、相対的ではなく「常にどこでも最善であるような政治秩序」<sup>21)</sup> を要求している。サンデルもバーリンの主張を相対主義的で擁護できないとみている。「もし自己の確信というものが相対的にしか妥当でないなら、なぜひるむことなくその確信を擁護すべきなのか。……自由が多くの価値の一つに過ぎないなら、自由主義を擁護する上で一体、何が言えるというのか」<sup>22)</sup>。

サンデルの問いを受け、さらに急進的な批判を行ったのは、著名なバーリンの研究者 J・グレイである。グレイによると、バーリンは、自由主義の普遍性を価値多元論で基礎づけようとしている。だが、近代的な自由は西洋でごく最近生まれた「多くの生活様式の中の一つ」に過ぎず、価

値多元論によれば、自由を優先する理由はない。従って、「自由の権威は普遍的ではなく、特定の地域に限られたもの」である<sup>23)</sup>。だから、他の社会に対して自由主義社会に特権的地位を与えることはできないという<sup>24)</sup>。

グレイの批判以降、バーリンの自由論の基礎をめぐる激しい論争が起きたが、バーリンを支持する論者の多くでさえシユムペーターの「相対主義的主張」を擁護することに困難を感じている。バーリンの立場を基本的に擁護する濱真一郎も、この個所については、客観的な共通の価値の存在を認める「価値多元論と相対主義を混同」する誤りがあるとみなしている<sup>25)</sup>。だが、この解釈には問題がある。

バーリンは当初から価値多元論と相対主義をかなり明確に区別している<sup>26)</sup>。「二つの自由概念」と同様、「自由についての四つの試論」に収められた論文「歴史の必然性」にも相対主義への批判はみられる。「二つの自由概念」が相対主義的だとすれば、バーリンは非常に不注意だったことになるが、それは考えにくいことである。さらにバーリンはシユムペーターの発言を晩年まで一貫して支持し、次のように述べている。「シユムペーターは、理想は絶対的でないければならぬと信じている人は偶像を崇拜している野蛮人だと言いましたが、正しい指摘です。文明とは一方で変化

の可能性を認めながら、他方で、ある理想を信奉する限りはその理想を全面的に支持する——そのために死ぬ覚悟がある<sup>27)</sup>——ということです〔『回想』一六一頁〕。パーリンが気まぐれにシユムペーターを引用したはずはあるまい。とはいえ、そうだとすると、多くの価値の中の一つに過ぎず、存続しうるかどうかさえ危うげで、しかも相対的妥当性しかないという近代的な自由を何故強く擁護するのだろうか。確かにこの一文だけでは理解困難である。だが、前後の文脈や『回想』での発言と照らし合わせると、文明と野蛮という単なるレトリックに見える表現に、大きなヒントが隠されていることがわかる。この表現は、しばしば差別的と批判されてきたが<sup>28)</sup>、ここでいう野蛮さとは、文化や豊かさの問題でないのは明らかである。パーリンの発言は、抽象的な理想のために人間を虐殺する行為を人身御供と呼んだゲルトツェン<sup>29)</sup>やコンスタン (FL 270) を念頭に置いたものだろう。何らかの絶対的理想—モロク神、階級なき社会、祖国の栄光等々—を信じる者はそのために全てを犠牲にしてきた。究極の目的があるなら、他は手段でしかないからである (TCL 534/23214)<sup>30)</sup>。だが、あらゆる価値は人間の自由な行為が作り出したものであり、理想のためと称して人間を犠牲にする行為は許されない

(TCL 22/184)<sup>31)</sup>。パーリンによれば、そもそも「何か広大で客観的な形而上学的秩序の中に道徳的信念の保証を求めようとす」<sup>32)</sup> 試み<sup>32)</sup>、絶対的基礎という概念そのものが誤りである。私たちは歴史的存在であり、「時間を超越した意味での客観的批評という概念は、結局、無意味である」(FL 56)。自分たちの主張の「基礎」が絶対的だと唱えるのは、科学にも歴史にも反する非経験的な独断にすぎない (TCL 56/216)。人間は「創造的で、従って、決して完全には予測し得ない……自由で不完全な存在」(FL 250) であり、未来を知らない。「ある時代の問題を解決しようとする努力そのものが当の努力をしている人々を……変えてしまい、それによって新しい諸問題が作り出されることになるのだから、その性格を歴史的地平によって制約された人間が今日予知することなどできず、まして解決することなどできない」<sup>33)</sup>。絶対的基礎などないという主張は、確かに不安を感じさせるものがある。だが、そもそも自然科学でさえ、今日の研究が明日には覆されない絶対的保証はないのである。だからといって科学の価値を疑う人はいないだろう。倫理的・政治的問題では、現在生きる人間には現在の課題があり、それは過去や将来の世代の課題とは異なっている。生活の変化とともに、こうした

問題は変化していくものである。全ての問題に答える永遠の哲学はあり得ないのである<sup>34</sup>。「特定の問題には、それぞれに特有な治療が必要である」(FL 250)。現在の世代は将来のための手段ではなく、それ自身が目的として扱われなければならない<sup>35</sup>。バーリンからみれば、絶対的基礎を求めることは、道徳の根拠を具体的な人間自身の必要にではなく、「客観的・絶対的で、何か外からの広大な承認」<sup>36</sup>に求める責任逃れにすぎない。

既に明らかのように、自由を擁護する基礎とは何かという問い自体がバーリンからすれば、実はナンセンスなのである。R・ローティがバーリンを擁護して指摘するように、超歴史的な高みから諸価値を中立的に比較し、どれが特権的なのかを考えるとといった行為はそもそも不可能である<sup>37</sup>。実際には「具体的な状況が殆ど全てである」<sup>38</sup>。私たちが自由を問題にするのは、具体的な状況の下で、自由の侵害への抗議や自由の拡大の必要について論じるときである。どの価値が特権的か、自由が優先するのかどうかといった問いはそれだけでは空虚だし、答えを知る必要も実は特権にない。虐待されて自由を奪われている人の前で、自由は価値の一つに過ぎないから一体何が言えるだろうか、などと考え込む余地はないだろう。本当に問題なのは、基礎では

なく、私たち自身が人間をどのようなものとするのか、人間にどうあってほしいと望むのか、である (TCL 55/215)<sup>39</sup>。

バーリンは文明について多くを語らないが、先程の「回想」の言葉によれば、文明とは、変化の可能性を認めながら、なおも自分の良心に忠実であるような態度である。これは、消極的自由を中心とする近代的な自由の理想、「永遠の妥当性を主張することなしに選択する自由という理想」(FL TCL 217/57)に通じるだろう<sup>40</sup>。絶対的基礎がありえないとすれば、私達は謙虚でなければならぬ。バーリンの「全ての体系は牢獄に他ならない」<sup>41</sup>という言葉は、これまでただの非合理主義のように誤解されてきたが、彼が言いたいのは、私達の未来は予測不可能で、一つの体系に押し込めることはできないということである。自由な社会とは、何らかの基礎に従って黙々と前進するような社会ではない。「本当に自由な社会とは『揺れ動く』状態にある社会」であり、常に変化に開かれている<sup>42</sup>。R・ローティの言うように、「リベラルな社会に『哲学的な基礎』を提供するという企てはリベラルな社会にふさわしくない」のである<sup>43</sup>。

自由主義が「多くの生活様式の中の一つ」にすぎないと

いうグレイの指摘は確かに正しい。封建制度であれ、グレイ自身が正当な生活様式とみなす何らかの制度であれ、「多くの生活様式の中の一つ」である。だが、そこから否定的な結論を出し、自由主義社会は他の社会に対して何ら言うべきことがないと主張するのは、多くの社会で自由が尊重されることを望まないという主観的判断でしかない。バーリンが指摘するように、私達は宗教戦争や第二次世界大戦の経験から、自由、とりわけ消極的自由の貴重さという教訓を学んでいる<sup>44</sup>。「人は異なった価値を求める……

という人類学的観察によつて発見できる事実」<sup>45</sup>は普遍的であり、私たちが文明的な社会を保つていくために自由は不可欠である。私達は残酷な自由を奪う専制に抗議し、自由を求める人々の声に耳を傾けなければならぬ。そして、そのために断固として戦わねばならないのである。

#### 終わりに

現在でさえ、効率、平等、正義、真理といったもの名の下に、画一的な価値を押しつけようとする試みが後をたたない。そのいくつかは不気味なほどに成功を収めている。ひよっとしたら、後世の人々は、バーリンの論文など殆ど

理解しなくなるかもしれない。自由は、自然なものであるし、非常に脆いものである。宗教的狂信が続いていたとしたら、あるいは絶対王政や全体主義が勝利していたとしたら、自由な社会はなかつたであろう。自由の実現は予定された必然ではなく、今後も自由が生き残る保証はない。だが、「私の理想は長く続かないかもしれないが、そのために戦うのは無駄だということにはならない」<sup>46</sup>。バーリンの訴えは、今も価値を失っていないのである。

#### 註

- 1 モンテスキュー著、野田良之(他)訳『法の世界』上(岩波書店、一九八九年)二八七頁。
- 2 テキストには基本的に、初版本Isaiah Berlin, *Two Concepts of Liberty* (Oxford: Clarendon Press, 1958)を用いる。以下、これをTCLと略記し、その頁数を( )内に記す。さらにスラッシュ記号 / を付けて、その後にidem, *Liberty: incorporating Four Essays on Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 2002)——「F」と略記する——に収録された改訂版「二つの自由概念」の頁数も併記する。なお、「F」の改訂版から引

用する場合には、『FL, TCL, 178/16』のように記す。この場合のスラッシュ記号の後に来る頁数は、対応する初版の頁数である。

3 J・S・ミル著、早坂忠訳「自由論」、『世界の名著 38 ペンサム J・S・ミル』（中央公論社、一九六七年）二二二頁。

4 I・バーリン、R・ジャハンベグロー著、河合秀和訳『ある思想史家の回想 アイザイア・バーリンとの対話』（みすず書房、一九九三年）——以下、『回想』と略す——の二二四頁も参照。

5 バーリン自身は 'pluralism' (多元論) という語を用い、「価値多元論」という言い方はあまりしない。だが、価値多元論を意味していることは明らかなので、慣例にならって価値多元論とする。

6 福田敏一・河合秀和編『ロマン主義と政治—バーリン選集3』（岩波書店、一九八四年）三四頁。以下、『選集3』と略す。

7 バーリンが愛用したこの言葉（TCL, 56/216等を見よ）は、I・カント著、篠田英雄訳『啓蒙とは何か 他四篇』（岩波書店、一九七四年）三四頁にあるが、バーリンの使い方はカントとは異なる。福田敏一・河合秀

和編『理想の追求—バーリン選集4』（岩波書店、一九九二年）xv頁（以下、『選集4』と略す）。

8 M・ウェーバー著、尾高邦雄訳『職業としての学問』（岩波書店、一九九八年）五四—五五頁。

9 しばしば誤解されるが、価値多元論は、どのような選択も同じように正しいといった相対主義ではない。価値は人間の作ったものだが、恣意的ではないからである。バーリンは人類にはある程度、共通の価値があると指摘する。それなしには人間と言えないような基本的な諸価値が存在している（FL, 23）。私たちは同じ言語という共通の道具を使って思考し、会話している。コミュニケーションが成り立つ以上、私たちはある程度理解しあえる共通のものを持っているはずである。平等、良心、善といった言葉で、私たちは少なくとも何か似たものを理解している。この共通の基盤は客観的なものである（FL, 153）。悲劇的な葛藤が生じるのは、私達が相いれない複数の価値の要求に対して、同時にある種の正当さを認めるからである。

10 『選集3』二頁。

11 I・バーリン著、小池けい訳『ヴィーコとヘルダー 理念の歴史—二つの試論』（みすず書房、一九八一年）

- 二四―二五頁。以下、『ヴィーコとヘルダー』と略す。
- 12 I. Berlin and B. Polanowska-Sygniska, *Unfinished Dialogue* (Prometheus Books, 2006), pp. 141-145. 以下、『UF』と略す。
- 13 興味深い事例として、M・シヤーマー著、岡田靖史訳『なぜ人はニセ科学を信じるのか』(早川書房、二〇〇三年)二五二頁を参照。
- 14 M・イグナティエフ著、石塚雅彦・藤田雄二訳『アイザイア・パーリン』(みすず書房、二〇〇四年)二四六頁。
- 15 Charles Taylor, "What's Wrong With Negative Liberty". D. Miller (ed.), *Liberty* (Oxford: Oxford University Press, 1991), pp. 145-146.
- 16 「自由を望む」とは文明と結びついている」。福田敏一・河合秀和編『思想と思想家——パーリン選集』(岩波書店、一九八三年)二二五頁。以下、『選集』と略す。
- 17 いわゆる定義の修正は、無視してよい問題ではないが、議論に大きな影響はなく、むしろパーリンの意図に沿ったものである (FL 30)。パーリンは、当初、「消極的の意味での政治的自由とは、単にある人がその人がしたいことをすることができる範囲である」(TCL 7/169)としたが、この定義では「したいことを減らせば、自由が拡大するという不合理的な結論が出ることに気付き、後に、問題の個所を「消極的の意味での政治的自由とは、単に他人に干渉されず行動できる範囲である」(FL TCL 169)と修正した (FL 35)。だが、当初の表現の役割は二次的なものにすぎず、頻繁に持ち出されるわけではない。
- 18 消極的自由の定義には、消極的自由を侵害する強制を「他者の故意の干渉」に最初から限定するのは恣意的であるという批判がある。例えば、井上達夫『他者への自由』(創文社、一九九九年)二八頁の註では、「他の人間によってある部屋に監禁されたとき私は自由を欠くが、地震の揺れでドアが開かなくなると同じ部屋に閉じ込められた時には私は自由を欠いていないという区別は、自由の概念に関するものとしては不自然である」と述べられる。だが、こうした批判はパーリンの議論の文脈を無視している。自由と、自由を行使するための条件は別である (FL 45)。したいことができなくても、その行為が禁じられていないならば、政治的に自由がないとは言えないし、そう考えるのは

- 不自然である。売れない作家は本を出版できないが、出版を禁じられてはいない。一方、独裁国家では出版の自由が禁じられている。二つの状況は同じではない。
- 19 J・シュムペーター著、中山伊知郎・東畑精一訳『資本主義・社会主義・民主主義』（東洋経済新報社、一九九五年）四五―頁。
- 20 L・シュトラウス著、石崎嘉彦監訳『古典的政治的合理主義の再生』（ナカニシヤ出版、一九九六年）一〇三頁。
- 21 同上、五九頁。
- 22 Michael J. Sandel, *Liberalism and its Critics* (Oxford: Blackwell, 1984), p. 8.
- 23 J・グレイ著、河合秀和訳『バーリンの政治哲学入門』（岩波書店、二〇〇九年）一九〇頁（以下、『入門』と略す）。
- 24 J・グレイ著、松野弘監訳『自由主義の二つの顔…価値多元主義と共生の政治哲学』（ミネルヴァ書房、二〇〇六年）。
- 25 濱真一郎『バーリンの自由論―多元論的リベラリズムの系譜』（勁草書房、二〇〇八年）五〇頁（以下、『バーリンの自由論』と略す）。
- 26 しばしばバーリンは、論文「モンテスキュー」（一九五五年）で誤りを犯したと言われている（『回想』一六〇頁、『バーリンの自由論』五〇頁）が、『選集1』一七〇頁、一九五頁を参照すればわかるように、これは事実ではない。
- 27 バーリンの師、コリングウッドも似た表現を使っていることに注目すべきである。コリングウッド（他）著、大野千登志・菊川忠夫編訳『歴史と進歩』（イザラ書房、一九八五年）、三五頁。
- 28 例えばC・ボクは、自著、小野原雅夫監訳、宮川弘美訳『共通価値…文明の衝突を超えて』（法政大学出版局、二〇〇八年）九〇―九一頁において、これらの言葉は勇ましいが、特に意味がないという。
- 29 『選集4』二二―二四頁。
- 30 同上。
- 31 『選集4』二二―二四頁。
- 32 『選集4』二二―二四頁、二二―二四頁。
- 33 「政治理論はまだ存在するか」、I・バーリン著、小川晃一（他）訳『自由論』（みすず書房、一九九七年）四七―五頁。
- 34 『回想』四七―四八頁。

- 35 『選集4』二二三頁、「限りなく遠い目標は欺瞞でしかない」。
- 36 『ヴィーコとヘルダー』一三七頁。
- 37 R・ローティ著、齋藤純一（他）訳『偶然性・アイロニー・連帯ーリベラル・ユートピアの可能性』（岩波書店、二〇〇〇年）一〇八頁。以下、『偶然性』と略す。
- 38 『選集4』二六頁。
- 39 『回想』一七〇頁。
- 40 『回想』二二二頁。
- 41 G・ソルマン著、秋山康男訳『二十世紀を動かした思想家たち』（新潮社、一九九〇年）二五六頁。
- 42 『選集1』一九四頁。
- 43 『偶然性』一一二頁。
- 44 『選集1』八三頁、『選集4』二四二頁。
- 45 『選集1』八三頁。
- 46 『回想』一六一頁。